



<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v67n167.57399>

BIENESTAR PRUDENCIAL EN LA ÉTICA DE EPICURO



PRUDENTIAL WELL-BEING IN THE ETHICS OF EPICURUS

CARLOS CARRASCO MEZA*

Universidad Andrés Bello - Santiago de Chile - Chile

.....
Artículo recibido el 12 de mayo de 2016; aprobado el 1 de julio de 2016.

* cgcarrasco@uc.cl

Cómo citar este artículo:

MLA: Carrasco Meza, C. "Bienestar prudencial en la ética de Epicuro." *Ideas y Valores* 67.167 (2018): 57-80.

APA: Carrasco Meza, C. (2018). Bienestar prudencial en la ética de Epicuro. *Ideas y Valores*, 67 (167), 57-80.

CHICAGO: Carlos Carrasco Meza. "Bienestar prudencial en la ética de Epicuro." *Ideas y Valores* 67, n.º 167 (2018): 57-80.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

Se expone críticamente una interpretación reciente del hedonismo epicúreo, según la cual este podría comprenderse como hedonismo actitudinal. Esta lectura conlleva ciertas tensiones internas y descuida el sentido fundamental del epicureísmo, esto es, que se trata de una teoría del bienestar prudencial. Al examinar solo este aspecto, se omiten ciertos problemas secundarios, como la legitimidad de interpretar de manera actitudinal una doctrina asentada en el atomismo.

Palabras clave: Epicuro, ética, hedonismo, prudencia.

ABSTRACT

The paper offers a critical review of a recent interpretation of Epicurean hedonism, according to which the latter could be understood as an attitudinal hedonism. Such reading implies certain internal tensions and neglects the fundamental meaning of Epicureanism as a theory of prudential well-being. By focusing exclusively on one aspect, that reading omits certain secondary issues, such as the legitimacy of an attitudinal interpretation of a doctrine grounded in atomism.

Keywords: Epicurus, ethics, hedonism, prudence.

La interpretación estándar del hedonismo epicúreo

Comenzaremos presentando la interpretación estándar del hedonismo epicúreo, enfocándonos solo en sus aspectos centrales y más polémicos. De este modo obtendremos un marco general que sirva de introducción a nuestra discusión sobre la interpretación actitudinal.

La proposición más básica de la ética epicúrea sostiene que el placer es principio y fin de la vida feliz, bien primero y connatural, fundamento de toda elección y rechazo, y principio de evaluación de toda sensación (cf. Diogenes Laertius x 128-129; Cicerón 1987 I 9 30). Con esta máxima, Epicuro parece suscribir la tesis central del *hedonismo psicológico* o *motivacional*, según la cual es empíricamente constatable que buscamos el placer y rehuimos el dolor en cada decisión que tomamos y curso de acción que seguimos. Sin embargo, el hedonismo epicúreo tiene un carácter complejo que dificulta su localización formal dentro de las teorías éticas. Epicuro afirma explícitamente el valor no-instrumental del placer, pero su noción de lo que lo produce no siempre se identifica con la experiencia sensorialmente placentera, sino que incluye también ciertos estados mentales y psicofísicos que son el resultado de cierto equilibrio interior. Epicuro consiente, además, la postergación de la experiencia placentera, bajo la promesa de un placer mayor en el futuro o la evitación de algún dolor eventual derivado de ella.

Estos rasgos del hedonismo epicúreo –que lo distancian, por ejemplo, del hedonismo cirenaico, para el que la satisfacción inmediata de los deseos es un imperativo (cf. Diogenes Laertius II 86-90)– fueron reconocidos en la antigüedad por autores incluso hostiles a Epicuro (cf. Cicerón 2004 v 95). Investigadores contemporáneos, como John Cooper, han calificado correctamente el hedonismo epicúreo como un “hedonismo evaluativo” (cf. Cooper 2012 416, n. 29; 1999 485-514). Se debe destacar que las pretensiones de Epicuro, así como de la mayoría de filósofos antiguos que desarrollaron una ética filosófica, estaban dirigidas al desarrollo de una determinada concepción de la *vida buena*. En particular, la orientación de la ética epicúrea, enfocada en el bien individual más que en el colectivo, coincide con el propósito de las teorías contemporáneas sobre el bienestar prudencial. Ahora bien, la posibilidad de entender la ética epicúrea como un tipo de hedonismo prudencial dependerá, en gran medida, de cómo comprendamos el concepto central de esta teoría, a saber: la *hedoné* y, en particular, la *hedoné katastematiké*, i. e., el “placer estático” (cf. Diogenes Laertius x 136).

El término *hedoné*, en Epicuro, es una denominación general aplicada a varios tipos de placer. En primera instancia debemos diferenciar y comprender la relación entre placeres corporales y placeres del alma. Los placeres corporales y algunos placeres anímicos están asociados a nuestro contacto más directo con el mundo, y se dan simultáneamente

con la satisfacción de un deseo natural y necesario para la supervivencia. Epicuro sostiene, y nuestra experiencia cotidiana lo confirma, que la eventual insatisfacción de estos deseos es experimentada como dolor corporal y anímico. Ahora bien, estos deseos no están orientados hacia un objeto determinado, de modo que su carácter intencionalmente indeterminado ofrece la posibilidad de que sean satisfechos con objetos fáciles de obtener o con otros difíciles de alcanzar. Puede ocurrir que nuestra vana opinión reconduzca nuestros deseos naturales hacia objetos en los que el deseo encuentra su satisfacción, pero que no constituyen un fin necesario. De este modo, por ejemplo, el deseo necesario y natural de comer, que puede ser completamente satisfecho con la ingesta de agua y pan, se transforma en el deseo natural pero innecesario de comer un plato refinado difícil de costear. Epicuro sostiene que estos deseos se originan únicamente a partir de una vana opinión, que nos lleva a desear un objeto que no nos es connatural. La eventual insatisfacción de estos deseos innecesarios no afecta solo corporalmente, sino también anímicamente. La tristeza, por ejemplo, puede originarse por la dificultad de satisfacer un deseo cuyo objeto erróneamente consideramos necesario, como ocurre en el caso de la vana opinión. Así, que busquemos un alimento inalcanzable puede impedir que saciemos nuestra hambre con los alimentos de que disponemos *hic et nunc*.

Por lo tanto, la consumación de estos deseos origina una diversidad de placeres corporales y anímicos, frente a la cual encontramos una variedad de dolores corporales y anímicos correlativos, derivados de su insatisfacción. Epicuro sin duda atribuyó más valor hedónico a los placeres anímicos (*cf.* Diogenes Laertius x 137), cuya estabilidad y permanencia se contraponen al descontrol y fugacidad de los placeres corporales. Asimismo, la relevancia ética de lo anímico se daría también en el lado negativo del espectro hedónico: los dolores anímicos (perturbaciones) son peores que los dolores corporales, pues son más duraderos y penetrantes.

Además de la distinción entre placeres corporales y anímicos, Epicuro diferencia los placeres cinéticos y los estáticos o constitutivos. De acuerdo con la *interpretación estándar del hedonismo de Epicuro*, este habría definido el placer estático como la ausencia de dolor y perturbación anímica, y le habría otorgado un lugar preeminente en su axiología. La base textual para esta interpretación se encuentra en la *Carta a Meneceo*: “por tanto, cuando decimos que el placer es el objetivo final [...] [nos referimos] al no sufrir dolor en el cuerpo ni estar perturbados en el alma” (Gual 144).

La interpretación del placer estático como ausencia de dolor y perturbación ha sido defendida por autores antiguos y contemporáneos (*cf.* Cicerón 1987 I 39; Long y Sedley 122-123), si bien en las últimas décadas se ha intentado reformular la intuición original de Epicuro, con el propósito de dar una descripción más consistente de su ética, que la

salve de ciertas objeciones que destacan el carácter problemático de la definición estándar del placer estático. Debido a los problemas que conlleva esta interpretación, algunos autores han intentado explicar la naturaleza del placer estático por una vía alternativa a la que adoptan los seguidores de la interpretación estándar. De este modo, se ha buscado entender el placer estático desde la física de Epicuro o desde su teoría de los deseos. Sin embargo, estos esfuerzos parecen fracasar, porque definen el placer estático en términos similares a los de la interpretación estándar y, de esta manera, quedan expuestos a las mismas críticas.¹

La crítica de Clay Splawn a esta interpretación pretende mostrar que la definición estándar del placer estático es inadecuada para fundamentar una versión no-sensualista del hedonismo (cf. 473). El primer argumento que presenta Splawn reproduce ciertas objeciones proferidas en la antigüedad. Splawn señala, en primer lugar, que la definición estándar del placer estático hace caso omiso a una importante observación hecha por Platón en *República* (cf. IX 584c5-8) y *Filebo* (cf. 43c-d). En estos pasajes, Platón discute sobre la existencia de un estado hedónico neutral entre el placer y el dolor. De acuerdo con el testimonio de Diógenes Laercio, este estado neutral habría sido reconocido antes por el hedonista Arístipo de Cirene y su escuela (cf. II 86-90). Los cirenaicos habrían identificado el placer con un movimiento suave (*leía kinesis*) y el dolor con un movimiento áspero (*tracheia kinesis*). Por lo tanto, de acuerdo con su concepción de estos sentimientos básicos (*pathē*), la ausencia de dolor no podía constituir por sí misma un movimiento suave, es decir, un estado placentero. Por consiguiente, ellos comparaban este momento intermedio con el estado en que se encuentra una persona dormida. Platón discute en términos similares la posibilidad de concebir un estado neutral entre el placer y el dolor, y es probable que esta reflexión haya tenido su origen en un debate mayor dentro de la Academia, pues sabemos que dos de sus miembros, Espeusipo y Eudoxo, defendieron ideas contrarias respecto a este mismo problema (cf. Aristóteles *Ética a Nicómaco* X 2). Mientras que Espeusipo rechazó la existencia de un estado neutral entre el placer y el dolor, Eudoxo adoptó la tesis fundamental de los cirenaicos (cf. García Gual 2011 158-159).

Splawn recalca que la identificación de la ausencia de dolor con un estado placentero vuelve problemática la noción de placer estático, pues implica que toda persona dormida, por el mero hecho de no tener un mal sueño (ausencia de perturbación) ni estar experimentando dolor físico, estará en un estado placentero. Un segundo problema que

1 Un resumen de esta discusión se encuentra en Splawn (cf. 474-476). Una interpretación basada en el atomismo que parece escapar a esta crítica se encuentra en Cooper (cf. 2012 229-246).

identifica Splawn en la interpretación estándar es que nos obliga a valorar positivamente el nivel hedónico de situaciones y condiciones vitales a las que intuitivamente atribuimos un valor hedónico negativo (cf. 474). En efecto, de acuerdo con la interpretación estándar, un muerto o un comatoso, en cuanto que privados de dolor corporal y perturbaciones anímicas, se encontrarían en un estado placentero.

Splawn intenta superar estas deficiencias de la interpretación estándar llamando la atención sobre la *Máxima capital* 18:

No se acrece el placer en la carne una vez que se ha extirpado el dolor por alguna carencia, sino que tan solo se colorea. En cuanto al límite dispuesto por la mente al placer lo engendra la reflexión sobre estas mismas cosas y las afines a ellas, que habían procurado a la mente los mayores temores. (Gual 147)

En este texto Epicuro parece establecer una condición que debe ser satisfecha si se pretende evaluar correctamente el valor hedónico de los placeres estáticos. Según Splawn, Epicuro agrega en este pasaje un requerimiento cognitivo como condición necesaria para que la ausencia de dolor y perturbación constituya una experiencia estáticamente placentera: la ausencia de dolor y perturbación puede llegar a ser un estado placentero solo si el agente está consciente de su situación, es decir, si está en condiciones de reconocer y apreciar esta ausencia (cf. Splawn 2002 476). Se trata de la exigencia de la experiencia que, según autores como Bernard Schumacher, es un supuesto básico de otras consideraciones éticas de Epicuro.² En lo que respecta a la valoración hedónica de los placeres estáticos, el ejemplo del comatoso muestra que el cumplimiento de la exigencia de la experiencia es una condición necesaria para dar una descripción consistente del placer estático. De este modo, Splawn reconoce que la definición estándar del placer estático debe ser reformulada, adicionando un elemento de racionalidad dado por la conciencia clara de la situación en la que el sujeto se encuentra. Solo si se da esta condición mínima, puede ser defendible la idea de que la ausencia de dolor y perturbación es una experiencia placentera.

El hedonista Fred Feldman enfoca su análisis en dos problemas adicionales que subyacen en la interpretación estándar del placer estático (cf. 2004 103-105). La primera dificultad tiene que ver con la naturaleza del placer estático y su relación con los placeres cinéticos. Epicuro parece sostener que el valor del placer estático es superlativo frente al de los placeres cinéticos, de modo que ninguna cantidad de placer cinético sería capaz de igualar el valor de una cantidad x de placer estático.

2 Schumacher (2007) diferencia dos exigencias que subyacen tras el argumento epicúreo sobre la nada de la muerte, a saber, el experiencialismo y la existencia del sujeto.

Epicuro afirma explícitamente, en la *Máxima capital* 18 (cf. Gual 147), que cuando el sujeto siente placer estático la experiencia cinéticamente placentera no aumenta la cantidad de placer total, sino que solo la diversifica o “colorea”.³ El segundo problema se da en la relevancia que tiene la duración en la determinación del valor de los placeres estáticos. Si el placer estático de un sujeto excede superlativamente a cualquier cantidad de placer cinético, de modo que el estado estáticamente placentero tenga el mismo valor hedónico con una duración finita o infinita, la duración del placer estático no podrá ser una variable que determine el valor hedónico de una vida.

Debido a los problemas en la definición estándar del placer estático, tanto Splawn como Feldman proceden a reformularlo en términos proposicionales o actitudinales.

La interpretación actitudinal del hedonismo epicúreo

En esta sección expondremos los aspectos centrales de la reformulación actitudinal del hedonismo epicúreo llevada a cabo por Splawn y Feldman. Como hemos visto, Splawn sostiene que es necesario replantear la definición estándar del placer estático incluyendo en ella la exigencia de la experiencia, es decir, la condición de que el sujeto sea consciente de que no está siendo afectado por algo doloroso o perturbador. La admisión de esta exigencia cognitiva implica la posibilidad de expresar en otros términos el placer estático, a saber, en términos proposicionales o actitudinales. Feldman adopta esta reformulación y desarrolla las consecuencias que implica la interpretación actitudinal del hedonismo de Epicuro. Llevando a cabo un agudo análisis, Feldman descubre ciertas inconsistencias internas que apuntarían, más que a rechazar la reformulación actitudinal, a denunciar las deficiencias de la doctrina original de Epicuro (cf. Feldman 2004 91-107). Antes de comentar la crítica de Feldman a la reformulación actitudinal del hedonismo epicúreo, debemos exponer brevemente los rasgos centrales del *hedonismo actitudinal* que Feldman sitúa en la base de su reformulación.

Como Epicuro, Feldman sostiene que el placer es aquello que por sí mismo contribuye al valor prudencial de la vida de una persona, mientras que el dolor es aquello que lo disminuye. Si el hedonismo sensorial ve como portador fundamental del valor hedónico a la sensación placentera, el hedonismo actitudinal lo atribuye a un peculiar tipo de actitud, a saber: el placer actitudinal. Feldman aclara la naturaleza de este tipo de actitud diciendo que, a diferencia del placer sensorial, cuya dirección intencional tiende a un objeto particular, el placer actitudinal se manifiesta como un agrado (*enjoyment*) de que se dé cierto hecho (*fact*) o estado de cosas (*state*

3 Véase también la *Máxima capital* 3 (Gual 145).

of affairs) complejo (cf. 2004 2-3). Feldman adopta el término *attitudinal pleasure* para conceptualizar el tipo de agrado expresado lingüísticamente en afirmaciones que contienen una frase subordinada encabezada, verbigracia, por “*pleasure that*” y que serían un tipo particular de actitudes proposicionales (*propositional attitudes*). En sus artículos “Two Questions about Pleasure” (1988) y “On the Intrinsic Value of Pleasures” (1997), Feldman lo denomina *propositional pleasure* y desarrolla la idea propuesta décadas antes por Irving Thalberg en su artículo “False Pleasures” (1962 65-74). En él, Thalberg muestra que las expresiones del tipo “*taking pleasure in*” se usan en una diversidad de casos, en los que no está implicada necesariamente una sensación placentera. En general, dicha expresión es usada cuando la persona *encuentra agrado en* el hecho de estar realizando una determinada acción o vivenciando un determinado estado de cosas. El uso de estas expresiones consiente también la posibilidad de que el agente experimente agrado en una situación que no constituye un estado de cosas dentro del mundo real. Esto último no impide que el agente *encuentre agrado en* el hecho de estar vivenciando un estado de cosas cuya naturaleza irreal desconoce. Cabe diferenciar, entonces, dos tipos de casos posibles⁴ que constituirían estados de cosas en los que es posible encontrar agrado. Esto indica, por una parte, que es posible experimentar agrado aunque no se sienta placer sensorial; por otra parte, queda al descubierto la importancia del valor veritativo de la creencia asociada a este tipo de experiencias agradables.

Thalberg adopta, por un lado, de Gilbert Ryle la idea de que estos estados de agrado se dejan formular proposicionalmente mediante una frase subordinada y, por otro lado, del *Filebo* de Platón la idea de que la experiencia de estos estados de agrado implica no solo un estado afectivo en el sujeto, sino también un estado cognitivo acerca del estado de cosas que constituye el objeto de agrado (cf. 37e). Este elemento cognitivo, implicado en las actitudes proposicionales de agrado, conlleva la posibilidad de encontrar placer actitudinal en un estado de cosas *x*, si *creemos* que *x* acontece.⁵ No se trata de que esta creencia deba ser necesariamente verdadera, pues, como hemos visto, es posible desarrollar placer proposicional en un estado de cosas falso o irreal. Lo decisivo es más bien que cada episodio de placer proposicional comporta una

4 Hay otras posibilidades que no discuto, porque no contribuyen a la defensa de mi tesis general ni la debilitan. Una de estas posibilidades es, por ejemplo, que el sujeto experimente agrado en un estado irreal y sea consciente de esa irrealidad (fantasía o imaginación).

5 En conformidad con la nota anterior, la diversidad de casos en los que es posible experimentar agrado actitudinal o proposicional implica una amplitud de tipos de creencia asociados a la experiencia placentera. En lo que sigue, simplificaremos el análisis del papel que desempeña la creencia, destacando solo el aspecto relevante para el objetivo de este trabajo.

opinión acerca del carácter interno de la experiencia misma, que no considera necesariamente la relación de esta creencia con el estado real del mundo.⁶ Debido a esto, Thalberg denomina *placeres falsos* a aquellos placeres actitudinales en los que la creencia es falsa. Como veremos más adelante, si pretendemos que la reformulación actitudinal del hedonismo epicúreo constituya una teoría del bienestar prudencial, tal teoría quedará expuesta a fuertes críticas mientras no excluya la posibilidad de que el estado de cosas, acerca del cual una persona experimenta placer actitudinal, no esté en correspondencia con la opinión del sujeto. Dicho de otro modo, la posibilidad de que haya placeres falsos debilita la reformulación actitudinal del hedonismo epicúreo, en la medida en que esta es entendida como orientada a la fundamentación de una teoría del bienestar prudencial, a no ser que incluyamos en ella requerimientos epistémicos y evaluativos que impongan el cumplimiento de ciertas exigencias cognitivas en la evaluación hedónica de una vida (cf. Brülde 26-33, 35-46).

El hedonismo actitudinal diferencia, además, entre placeres actitudinales intrínsecos y extrínsecos, y considera la posibilidad de su cuantificación. Dado nuestro objetivo en este trabajo, basta con decir que los placeres actitudinales extrínsecos se dan cuando la persona encuentra agrado en un estado de cosas, pero solo debido al placer actitudinal intrínseco que halla en otro estado de cosas relacionado con el primero. Si no hay otro estado de cosas en virtud del cual el anterior sea placentero, entonces el placer actitudinal que la persona encuentre será intrínseco. Respecto al problema de la cuantificación, Feldman sostiene que los placeres actitudinales se pueden medir de manera análoga a como se hace con los placeres sensoriales. En ambos casos la cantidad de placer está dada por el producto de dos propiedades de los estados placenteros: la duración y la intensidad. La diferencia entre ambos tipos de cuantificación es que en la determinación de la cantidad de placer actitudinal no se evalúa la duración e intensidad de una sensación placentera, sino la duración y la intensidad de la actitud involucrada (cf. Feldman 2004 63-66).

Feldman reconoce que los placeres sensoriales a menudo están entremezclados con los placeres actitudinales. Sin embargo, es posible desarrollar placer actitudinal acerca de un hecho, aun cuando respecto a él no experimentemos placer sensorial. Un ejemplo de esto lo constituye un accidentado que, debido a la sedación aplicada, no siente placer sensorial, pero sí desarrolla placer actitudinal, *e. g.* por el hecho de no haber muerto. A pesar de lo anterior, en el hedonismo actitudinal de

6 Dejo sin discutir el caso de los estados irreales, en los que la creencia puede ser verdadera respecto del estado de cosas imaginado, pero falso en su relación con el mundo real.

Feldman los fenómenos sensoriales y actitudinales guardan cierta relación: “*it is not possible for someone to experience sensory pleasure at a time without also then experiencing attitudinal pleasure*” (2004 57). Esta relación de dependencia se deriva de la definición del placer sensorial que propone Feldman, a saber, como sensaciones (*feelings*) acerca de las cuales generamos placer actitudinal (cf. 1988 61-62, 70). Esta definición implica que la experiencia de placer actitudinal es una condición necesaria para la existencia de placer sensorial.

Al menos en lo que respecta a su definición del placer sensorial, la teoría de Feldman puede ser vulnerable a ciertas objeciones. Para mostrar esto, tomaremos prestado de Harry Frankfurt un ejemplo ficticio que, si bien en su versión original tiene otro propósito, nos permite ilustrar claramente lo que queremos destacar. En “Freedom of the Will and the Concept of a Person”, Frankfurt analiza el caso de un drogadicto que experimenta su adicción de manera conflictiva (cf. 12). El conflicto se da entre dos deseos de primer orden, uno que lo induce a consumir la droga y otro que lo aparta de su consumo. Este adicto es capaz de formar ciertos deseos de segundo orden, dirigidos precisamente a los deseos de primer orden que se encuentran en conflicto. Esto permite que el adicto logre poner cierto orden en su estructura volitiva, identificándose solo con el deseo de no consumir la droga. Puede ocurrir, sin embargo, que, aun identificándose con el deseo de no consumirla, no logre aplacar el deseo que lo induce al consumo, debido al placer sensorial que este produce.

Así pues, el caso del incontinente que consuma su deseo muestra que es posible experimentar placer sensorial aun cuando no nos identifiquemos con los deseos cuya satisfacción da lugar a un aumento de este placer. Este *distanciamiento psíquico*, que en ciertos casos se origina entre las sensaciones y las actitudes que formamos acerca de ellas, puede llegar a impedir el desarrollo de una actitud positiva acerca del hecho de experimentarlas. Dicho de otro modo, la incontinencia parece ser un ejemplo de casos en los que la constitución de ciertos placeres sensoriales no implica la necesaria participación del placer actitudinal. Sin embargo, la teoría de Feldman no excluye la posibilidad de que la persona genere varias actitudes respecto de una misma sensación. De este modo, su teoría admite la posibilidad de que el incontinente experimente placer actitudinal al tener cierta sensación y, a la vez, genere una actitud de rechazo hacia esa misma sensación e incluso una actitud de rechazo hacia el hecho de generar placer actitudinal respecto de esa sensación.

Habiendo explicado sucintamente cuál es la naturaleza del placer actitudinal y su relación con los placeres sensoriales, estamos en condiciones de exponer y comentar la crítica de Feldman al hedonismo epicúreo. Antes de pasar a la siguiente sección, debemos volver a destacar

dos observaciones hechas previamente, que serán importantes en la siguiente discusión: a) el hedonismo actitudinal parece ser vulnerable a ciertas objeciones, que provienen de quienes destacan el papel del estado cognitivo en la determinación del valor prudencial de una vida; b) la relación que se establece entre los placeres actitudinales y los placeres sensoriales es cuestionable, dado que es posible imaginar casos en los que la experiencia del placer sensorial no implica la emergencia de placer actitudinal.

Crítica de Feldman al hedonismo epicúreo reformulado

Uno de los objetivos que persigue Feldman en su estudio *Pleasure and the Good Life* (2004) es mostrar que el término hedonismo designa un conjunto de teorías de diversa índole. En lo que concierne al hedonismo de Epicuro, Feldman cree que su peculiaridad radica en el papel central que Epicuro atribuyó al placer estático. Pero, además, Feldman sostiene que la noción epicúrea del placer estático se fundamenta en una intuición básica que se aproxima, en cierto sentido, a lo que él entiende por placer actitudinal (cf. 2004 55, 91). Partiendo de esta hipótesis, Feldman reformula el hedonismo epicúreo en términos actitudinales, para luego mostrar que esta reformulación tampoco salva al hedonismo epicúreo de ciertas inconsistencias.

Este replanteamiento de Feldman propone una nueva lectura del hedonismo epicúreo, basada en la diferenciación entre el placer sensorial y el placer actitudinal. Hemos mencionado anteriormente que Feldman adopta esta última idea de Splawn, quien, por su parte, la había presentado con el fin de superar ciertas objeciones contra la interpretación estándar. Siguiendo a Splawn, Feldman define el placer estático en términos actitudinales de la siguiente manera: “*a person enjoys static pleasure at a time if and only if he takes attitudinal pleasure at that time in the fact that he is not feeling pain or disturbance then*” (2004 97).

Según lo anterior, un placer estático es definido como un evento en el que el sujeto encuentra agrado en un estado de cosas o hecho, siendo este la inexistencia actual de dolor sensorial y perturbación. Ya que todo placer actitudinal es cuantificable mediante la duración e intensidad de la actitud involucrada, la comprensión del placer estático en términos actitudinales conlleva la posibilidad de su cuantificación: la duración del placer estático estará dada por el tiempo en el que la persona experimenta placer actitudinal al no estar sintiendo dolor ni perturbación y, por su parte, la intensidad del placer estático se fundará en la fuerza del placer actitudinal que la persona encuentra al no estar sintiendo dolor ni perturbación.

De igual modo, en lo que respecta a los placeres sensoriales, Feldman reconoce que Epicuro les atribuye un valor intrínseco, pero su nivel

hedónico es menor respecto del que poseen los placeres estáticos. Sin dar una justificación suficiente, este autor identifica los placeres sensoriales con los placeres cinéticos o activos, lo que le permite formular la siguiente definición: “*a person enjoys active pleasure at a time if and only if he experiences sensory pleasure at that time*” (2004 98). En resumen, la reformulación de Feldman del hedonismo epicúreo procede definiendo el placer estático en términos actitudinales y el placer cinético en términos sensoriales.

Aun cuando esta interpretación actitudinal del hedonismo epicúreo pretende superar las objeciones contra la interpretación estándar, Feldman reconoce que ella deja al hedonismo de Epicuro expuesto a otras importantes críticas, si bien considera que esto se debe a dificultades inherentes a la ética de Epicuro y no a su reconstrucción de aquella teoría. Estas críticas son las siguientes: a) la naturaleza del placer estático es implausible, sobre todo en lo que respecta a la relación entre el valor de los placeres estáticos y el valor de los placeres cinéticos. En efecto, Epicuro atribuye un valor superlativo al placer estático, de modo que ninguna cantidad de placer cinético podrá compensar la ausencia de cierta cantidad de placer estático. Se trata aquí de la dificultad de determinar de qué modo un tipo de placer puede compensar la ausencia del otro. b) No son plausibles las consecuencias que se derivan de la concepción epicúrea del placer estático en lo que respecta a su duración e intensidad, pues la formulación actitudinal sigue atribuyendo el mismo valor hedónico a un episodio de placer estático, sea este finito o infinito en duración, y no establece una diferencia clara entre placeres estáticos más o menos intensos que otros.

En lo que respecta a la primera crítica, Feldman está de acuerdo con atribuir un lugar preeminente al placer estático, pero no comparte la inferencia de Epicuro de que cualquier cantidad de placer estático basta para hacer buena una vida, independientemente de la cantidad de placer cinético que esta contenga. Dicho de otro modo, la objeción de Feldman intenta mostrar que los placeres cinéticos deberían poder compensar, dentro de ciertos límites, la insuficiencia de placer estático.

Para ilustrar este problema, Feldman analiza el caso ficticio de Big Dolores y Little Dolores. Big Dolores sufre un dolor severo e incesante durante 99 años, 11 meses y 29 días. Durante este periodo, ella no experimenta ningún episodio de placer cinético. El último día de su vida el dolor desaparece repentinamente y, así, experimenta 24 horas de placer estático. De acuerdo con la terminología de Feldman, una vida como la de Big Dolores es “*terminally statically pleasant*” y ocupa el segundo lugar entre los tipos de vida preferibles de acuerdo con su nivel hedónico. Además de lo anterior, Feldman sitúa en primer lugar una vida “*purely statically pleasant*”, es decir, una vida plena de placer

estático, y en tercer lugar la vida “*temporarily statically pleasant*”, i. e. aquella que contiene episodios intermedios de placer estático, pero no finaliza en uno de ellos (cf. Feldman 2004 100-101). Por último, está la vida que carece completamente de placer estático y solo tiene placer cinético. Esta es la vida de Little Dolores, quien experimenta dolores de mediana intensidad durante toda su vida, pero también grandes cantidades de placer cinético en todo momento. Ahora bien, ya que ningún período de su vida carece de la experiencia dolorosa, ella jamás experimenta placer estático. Mientras que Big Dolores tiene una vida abundante en sufrimiento que finaliza con un breve episodio de placer estático, Little Dolores tiene una vida transida por dolores de mediana intensidad, pero activamente placentera. De acuerdo con la reformulación actitudinal del hedonismo epicúreo, la vida de Big Dolores sería inconmensurablemente mejor que la vida de Little Dolores, lo que evidentemente no coincide con nuestras intuiciones básicas sobre una vida buena.

Como mencionamos antes, otro aspecto altamente implausible del hedonismo epicúreo reformulado tiene que ver con la irrelevancia de la duración de los placeres estáticos, es decir, con el hecho de que todos los episodios de placer estático sean igualmente valiosos, independientemente de su duración. De este modo, una vida que tenga solo un día de placer estático será hedónicamente equivalente a otra que tenga 99 años de placer estático. Podemos imaginar la vida terminalmente placentera de Big Dolores y contraponerla a una vida que comienza con un día de dolor y termina con un período de 99 años de placer estático. Ambas vidas deben ser situadas en el segundo nivel hedónico de los tipos de vida buena (*terminally statically pleasant*), y por esta razón, ambas tendrán exactamente el mismo valor hedónico. Esto es evidentemente contraintuitivo.

Respecto al problema del papel que juega la intensidad en la determinación del valor de los placeres estáticos, Feldman asume que la intensidad es irrelevante. Mientras que los textos epicúreos no explican de manera clara el papel de la duración en la determinación del valor hedónico de los placeres estáticos, la evidencia textual acerca de la intensidad de estos es inexistente. Feldman es consciente de este hecho y reconoce el carácter especulativo de su interpretación, haciendo valer el siguiente principio metodológico: si bien no hay evidencia textual que sustente directamente su interpretación, tampoco hay evidencia textual que la contradiga. El recurso a este principio metodológico se justifica por la finalidad de su crítica: Feldman no pretende refutar sin más el hedonismo de Epicuro, sino mostrar posibles reformulaciones que lo vuelvan más plausible y, de este modo, hagan de él una alternativa hedonista viable. Debido a esto, intenta conservar los elementos centrales de la teoría, pero también resolver sus dificultades internas,

ya sea modificando los aspectos más polémicos o, bien, agregando elementos nuevos que resuelvan estas dificultades.

Respecto al valor relativo de los placeres estáticos y los placeres cinéticos, Feldman sugiere que se considere que cada episodio de placer estático es *mucho más valioso* que los episodios correspondientes al placer cinético, es decir, que el placer estático y el placer cinético son mutuamente conmensurables. Respecto al problema de establecer el papel de la duración y la intensidad en la determinación del valor hedónico de los placeres estáticos, Feldman propone formular una cuantificación de este tipo de placer. La interpretación actitudinal le permite recurrir a su teoría de la cuantificación de los placeres actitudinales, según la cual la cantidad de un placer actitudinal está dada por el producto de la duración e intensidad de la actitud involucrada. Esta formulación implica que un episodio de placer estático tendrá un mayor valor hedónico, en la medida en que el sujeto experimente más agrado al no estar sintiendo dolor y en la medida que el agrado dure un lapso considerable.

Luego de proponer una manera de resolver las dificultades internas de la reformulación actitudinal del hedonismo epicúreo, Feldman extrapola este replanteamiento a los casos de placer sensorial, explicando las experiencias sensorialmente placenteras como casos particulares de placer actitudinal. Esto se funda en su peculiar manera de comprender el placer sensorial que, como hemos visto más arriba, es definido como el agrado que se experimenta ante el hecho de tener cierta sensación. De este modo, los episodios de placer actitudinal constituirán casos de placer estático cuando el agrado se funde en el hecho de no estar sintiendo dolor ni perturbación y, por su parte, serán episodios de placer sensorial cuando el agrado tenga como base el hecho de tener una sensación. Por lo tanto, Feldman define en términos puramente actitudinales tanto las experiencias sensorialmente placenteras como las experiencias estáticamente placenteras. Ahora bien, este autor procura no alejarse demasiado del sentido original de la ética de Epicuro, por lo que intenta conservar su rasgo característico, a saber: el lugar central del placer estático. Con este fin, Feldman propone describir en otros términos el hedonismo epicúreo, estableciendo que todo tipo de placer actitudinal es siempre bueno en sí mismo (lo que incluye los casos de placer actitudinal sensorial), pero tiene un valor especial cuando el agrado se encuentra en el hecho de no estar experimentando ni dolor ni perturbación.

Estas modificaciones pretenden superar las deficiencias de la formulación actitudinal del hedonismo epicúreo, lo que da origen a una versión mejorada de este, que Feldman denomina *Semi-Epicurean Hedonism* (cf. 2004 105-107). Este permite superar las siguientes dificultades de la formulación actitudinal: en el caso de las vidas de Big Dolores y Little

Dolores, posibilita explicar que la gran cantidad de dolor experimentado por Big Dolores no pueda ser anulada por la cantidad de placer estático experimentado el último día de su vida. Además, permite demostrar que la vida de Little Dolores es altamente valiosa, aun cuando no experimenta ningún episodio de placer estático. Más aún, implica que el valor hedónico total de la vida de Little Dolores será mayor que el valor hedónico total de la vida de Big Dolores. Asimismo, según este concepto una vida cuyo valor hedónico se reduzca a un único episodio final de placer estático, será mucho menos valiosa que una vida que tenga 99 años de placer estático. De este modo, el hedonismo semiepicúreo parece, al menos, no estar en flagrante contradicción con nuestras intuiciones básicas sobre lo que es o debe ser una vida placentera. Sin embargo, como veremos en la siguiente sección, esta reelaboración parece no coincidir con nuestras intuiciones más generales sobre lo que debería ser no solo una vida placentera, sino más bien una vida buena. Ahora bien, Feldman no necesita ir tan lejos para dar con más dificultades en la modificación de su replanteamiento de la teoría de Epicuro.

A pesar de su plausibilidad, Feldman considera que el hedonismo semiepicúreo sigue siendo poco atractivo (*unattractive*) en términos teóricos. Para mostrar su carácter problemático, Feldman propone comparar el valor intrínseco de dos tipos de vida que tienen la misma cantidad de placer actitudinal pero no la misma de placer estático: imaginemos una vida que carece de dolor y perturbación, en la que la persona es consciente de esa ausencia pero carece de otros tipos de placer actitudinal. Imaginemos también otra vida que carece completamente de placer estático, no porque la persona experimente dolor o perturbaciones, sino porque no tiene conciencia del hecho de que no está experimentando dolor ni perturbaciones.⁷ Supongamos que esta última vida contiene una cantidad de placer actitudinal no-estático que iguala a la cantidad de placer actitudinal estático experimentado por la persona que vive el primer tipo de vida. Si pretendemos conservar la tesis fundamental del hedonismo epicúreo, a saber, que el valor estático es de valor especial frente a otros tipos de placer, deberíamos concluir que la primera vida del caso analizado tendrá un valor especial que la vuelve altamente deseable y preferible frente a la segunda vida. Esto es problemático, pues no es difícil encontrar razones que nos obliguen a ver en el segundo caso una vida igualmente deseable o incluso más deseable que la primera.

Así pues, el primer caso representa una vida vacía, a la que se otorga valor hedónico de manera puramente negativa, es decir, por el solo

7 Se trata del caso ejemplar que lleva a Splawn a proponer una reformulación de la interpretación estándar del placer estático.

hecho de que no contiene episodios de dolor ni perturbación. El segundo caso, en cambio, se trata de una vida en la que no hay placer estático, pero sí una cantidad considerable de placer actitudinal desarrollado a partir de una diversidad de estados de cosas. Es más, la falta de atención hacia la ausencia de dolor y perturbación, que caracteriza al sujeto de este último tipo de vida, puede deberse incluso a la riqueza de experiencias que experimenta constantemente. En consecuencia, no parece razonable atribuir menos valor hedónico a este último tipo de vida.

El análisis del anterior caso hipotético permite entrever una cuestión de importancia, que Feldman pasa por alto debido a su preocupación por destacar solo las deficiencias internas de la formulación del hedonismo semiepicúreo. Este autor comenta el caso de una persona que no se percata de la ausencia de dolor y perturbación en su vida, sin examinar todas las consecuencias teóricas que se derivan de su análisis. En efecto, en este ejemplo está en juego el papel que desempeña la creencia en la atribución de valor hedónico a la vida de una persona: esta puede desarrollar placer estático solo si cree no estar padeciendo dolor ni perturbación. Aquí no está en juego la exigencia de verdad de la creencia asociada al placer estático, sino el carácter condicionante para su existencia: una persona que no tiene la creencia de no estar experimentando dolor ni perturbaciones no podrá desarrollar placer estático. Incluso si esta creencia fuera falsa –por ejemplo, en caso de que la sensibilidad de esta persona estuviera siendo manipulada de modo tal que lo que la persona percibe como ausencia de dolor no fuese más que el efecto lenitivo de cierta droga–, la persona podría generar placer estático acerca de un hecho que percibe como real.

Aunque la comparación de estas vidas pretende mostrar solo los resultados contraintuitivos que resultan del valor excesivo prestado al placer estático en el hedonismo semiepicúreo, esta comparación muestra también la vulnerabilidad de este tipo de hedonismo frente a objeciones que destacan la importancia del estado cognitivo en la evaluación del valor prudencial de una vida. La posibilidad de que una persona pueda tener placer estático debido a la manipulación de su sensibilidad o percepción nos obliga a plantear la pregunta por las condiciones externas a la experiencia placentera misma y su relevancia en la determinación del nivel de bienestar prudencial de esa persona. Si bien la persona manipulada –y consciente del hecho de no estar experimentando dolor ni perturbación– sentiría placer estático, debemos cuestionar cuán relevante es el conocimiento de que se está siendo manipulado en la determinación del valor prudencial de esa vida. En efecto, el valor de una vida para la persona que la vive parece depender de ciertas exigencias respecto al conocimiento que tiene del estado de cosas real, acerca del cual desarrolla placer actitudinal en general y estático en particular.

Podemos ver con suficiente claridad, entonces, que hay una deficiencia en la formulación actitudinal del hedonismo epicúreo, proveniente de la escasa preocupación por captar el sentido último de esta ética, a saber: desarrollar una concepción hedonista de la vida buena, entendida como teoría del bienestar prudencial. Esta deficiencia queda en evidencia cuando cuestionamos la función de la creencia en la determinación del valor de la experiencia estáticamente placentera: efectivamente, atribuir mayor valor a una vida privada de dolor y perturbaciones –en la que el sujeto es consciente de ello– cuando la persona es ignorante de las causas externas que impiden que sienta dolor y perturbación parece contradecir nuestras intuiciones de lo que debe ser una vida prudencialmente buena.⁸ Incluso no es difícil justificar la opinión de que una vida pueda ser más valiosa para la persona que la vive, aun cuando experimente dolor y perturbaciones, si esta existencia está informada por un conocimiento claro acerca de las condiciones que llevan a la persona a experimentar dolor y perturbaciones.

A continuación, examinaremos dos tipos de exigencia cognitiva que, de acuerdo con ciertos autores, deben ser consideradas seriamente si se pretende dar una descripción adecuada del bienestar prudencial. Por consiguiente, estas exigencias deberían ser incluidas también en la formulación de una ética hedonista del bienestar prudencial, *i.e.* una ética como el hedonismo semiepicúreo formulado por Feldman.

Requerimientos epistémicos y estándares de evaluación

La reformulación del hedonismo epicúreo, discutida en las secciones anteriores, se enmarca dentro del debate contemporáneo sobre las teorías de la felicidad y el bienestar. Una caracterización general del hedonismo dada por participantes relevantes en este debate es la siguiente: una teoría hedonista de la felicidad, entendida como bienestar, afirma que esta consiste fundamentalmente en un balance favorable de placer y dolor (*cf.* Brülde 18; Feldman 2004 20). En términos generales, la felicidad es el resultado de ciertos estados mentales placenteros (*cf.* Haybron 61). Sin embargo, el término hedonismo puede ser entendido de muchas maneras: por ejemplo, en la primera sección de este trabajo aludimos a la diferencia entre el hedonismo psicológico y el hedonismo normativo. Otro concepto relevante en las páginas anteriores ha sido el de “hedonismo de bienestar” (*welfare hedonism*), es decir,

8 Aun cuando puede darse el caso de que un sujeto prefiera una vida privada de dolores y perturbaciones, sacrificando voluntariamente el estar informado sobre las causas reales de su placer estático. En ciertos casos, podría ser preferible la ignorancia voluntaria a una existencia sufriente; sin embargo, se trataría de una preferencia basada meramente en criterios individuales, que son insuficientes para fundar una ética hedonista normativa.

aquel que entiende la felicidad sobre la base de una teoría del bienestar prudencial (*well-being*) (cf. *id.* 62).

De igual modo, las teorías hedonistas pueden ser clasificadas como internalistas o externalistas dependiendo de cómo conciban la naturaleza de las experiencias placenteras (cf. Sumner 81-112). Las primeras sostienen que el placer es una cualidad intrínseca de toda experiencia placentera, mientras que las segundas no reconocen una propiedad intrínseca común de toda experiencia placentera, sino que la conciben como resultado de las actitudes que el sujeto manifiesta frente al hecho de tener esa experiencia. Ahora bien, el hedonismo proposicional o actitudinal propuesto por Feldman no es una teoría externalista, pues no identifica el placer con una experiencia placentera respecto de la cual se genera cierta actitud, sino con la actitud proposicional misma respecto de un hecho o estado de cosas (cf. Haybron 63).

Las teorías hedonistas han sido objeto de diversas críticas y el hedonismo actitudinal de Feldman no es una excepción.⁹ En lo que respecta al hedonismo sensorial, sus críticos suelen señalar que las experiencias placenteras son fugaces o axiológicamente irrelevantes, de modo que no podrían contribuir sin más al establecimiento del bienestar prudencial. Otra de las críticas pretende mostrar que ciertas experiencias placenteras no pueden ser incluidas dentro de una ética de la vida buena, pues ellas implican la violación de ciertos límites morales. La objeción que aquí nos interesa recalcar es aquella sostenida por quienes destacan la relevancia del estado cognitivo en la determinación de la condición de felicidad de una persona. Se trata de denunciar que las experiencias placenteras, en la medida en que no necesariamente se apoyan en una opinión correcta sobre el estado del mundo y puesto que su evaluación prudencial depende de criterios de evaluación generales sobre cómo debería ser una vida prudencialmente buena, exponen al sujeto que las experimenta a una falsa evaluación de su nivel de bienestar o a una consideración meramente adaptativa de este. Es esta debilidad de las teorías hedonistas, y en particular del hedonismo actitudinal, la que concentrará nuestra atención en esta sección. El propósito es evaluar un aspecto central y cuestionable del hedonismo actitudinal y, consecuentemente, de la formulación actitudinal del hedonismo epicúreo. Se trata de mostrar la vulnerabilidad teórica de esta reformulación, con el fin de juzgar el propósito explícito de sus defensores, a saber: proveer una versión mejorada de la intuición fundamental de Epicuro, de modo tal que la diferencia entre el hedonismo epicúreo y el hedonismo sensualista sea clarificada en términos contemporáneos.

9 Véase una importante crítica en Haybron (2008 64-65).

Hemos visto cómo Feldman deja en evidencia problemas inherentes al hedonismo epicúreo, que perduran aún en su formulación actitudinal. No obstante, en comparación con la interpretación estándar del placer estático, la lectura actitudinal es mucho más consistente y explicativa respecto a la relación entre el agente y su entorno. Si bien esto último parece salvar a la interpretación actitudinal del hedonismo epicúreo, hay ciertos problemas en su reformulación actitudinal que se derivan de nuestras actuales exigencias respecto a las condiciones mínimas que debería satisfacer una teoría de la felicidad, entendida como teoría del bienestar prudencial.

En efecto, el concepto de una vida placentera (entendiendo lo placentero desde el hedonismo actitudinal) parece abarcar menos elementos que el concepto de una vida buena. Ciertas críticas al hedonismo se han enfocado en mostrar esta deficiencia de la teoría, recurriendo a casos hipotéticos como la máquina de Nozick (1992, cap. 10), en los que queda en evidencia que hay situaciones en las que el nivel de bienestar de una vida no puede ser evaluado positivamente, aun cuando el nivel hedónico de esa vida sea de hecho elevado. Se trata de casos en los que la vida es placentera, pero carece de ciertos elementos que consideramos necesarios para hacer una evaluación positiva de ella. Algunos de estos elementos se destacan cuando exigimos del concepto de vida buena la satisfacción de ciertos requerimientos epistémicos y la adopción de altos estándares evaluativos. Ciertamente, podemos objetar a un hedonista actitudinal mostrándole que la evaluación positiva del nivel de bienestar prudencial de una vida depende no solo del nivel hedónico de esa existencia, sino también de la satisfacción de ciertos requerimientos epistémicos. Esta es condición necesaria para evitar posibles casos de engaño o manipulación y de ilusión. Casos hipotéticos como la máquina de Nozick muestran que la percepción correcta de las condiciones vitales, desde las que se originan experiencias placenteras y acerca de las cuales respondemos actitudinalmente, es un requisito para realizar una evaluación que dé cuenta de nuestra condición de bienestar real. Efectivamente, afirmar que una vida placentera es buena, si se basa en una percepción errónea de las situaciones que consideramos placenteras, parece contradecir nuestras más profundas intuiciones morales. ¿No es preferible una vida igualmente placentera pero basada en un juicio correcto respecto a la naturaleza de las situaciones en las que encontramos placer?

La máquina de las experiencias de Nozick es un caso hipotético que deja entrever la necesidad de establecer requerimientos epistémicos en una teoría del bienestar prudencial: una persona es conectada a una máquina que le provee ciertas cantidades de placer y, manipulando su percepción de la realidad, lo induce a creer que el placer experimentado

es el resultado de ciertas experiencias en su vida, como tener amigos, estima social, etc.¹⁰ En tal caso, la vida de la persona será de hecho sumamente placentera, aun cuando su nivel de bienestar general quizá no debiese ser considerado elevado. El problema se acentúa cuando evaluamos casos en los que el grado de bienestar general se ve no solo disminuido, sino seriamente reducido. En el ejemplo mencionado antes, puede darse el caso de que la ilusión en la que vive la persona sea dañina. Pensemos en una persona que efectivamente recibe muestras de afecto de sus colegas y, sin embargo, tras esas muestras de afecto se esconde cierta malevolencia, sentimientos de envidia u odio. En estos casos, la percepción distorsionada de nuestra situación vital amenaza seriamente el bienestar individual (*cf.* Brülde 26-29). La persona afectada puede experimentar una cantidad considerable de placer sensorial y de placer actitudinal. Sin embargo, en el caso de estos últimos, se tratará de aquel tipo de placeres que Thalberg denomina falsos, es decir, aquellos en los que la opinión implicada en el placer actitudinal es errónea. La razón última de porqué esta distorsión es una amenaza para nuestro bienestar prudencial debe quedar abierta. Basta con mostrar las repercusiones que esto tiene en la reformulación actitudinal del hedonismo epicúreo y en su éxito como candidato para ser considerado una teoría adecuada del bienestar prudencial.

Ahora bien, hay casos en que lo que está en juego no es la repercusión de creencias falsas o ilusorias en el grado de nuestro bienestar, sino más bien la relevancia de los estándares axiológicos a partir de los cuales evaluamos la importancia de ciertos hechos o condiciones vitales que lo determinan. Se trata de casos en los que puede haber total correspondencia entre las condiciones de nuestra vida y la percepción que tenemos de ellas. Sin embargo, los estándares a partir de los cuales evaluamos dichas condiciones son tan poco exigentes, que juzgamos positivamente el nivel de bienestar de una vida que, examinada a partir de estándares más exigentes, sería evaluada negativamente (*cf.* Brülde 29-33).

Sirvámonos del caso de la vida de dos esclavos hedonistas A y B. Supongamos que A nació en el seno de una sociedad donde la esclavitud es un factor económico aceptado, es hijo de padres esclavos y también lo es toda su familia. B, en cambio, nació en libertad y vivió como hombre libre hasta el día funesto en que fue sometido a la esclavitud. Es evidente que a B la vida no le resulta placentera y, por consiguiente,

10 Evidentemente estoy interpretando el ejemplo de Nozick de manera conveniente, aunque no arbitraria. Esto no constituye una refutación de mi argumentación, pues no hay aún una interpretación definitiva del fin perseguido por Nozick al proponer su célebre ejemplo. De hecho, el mismo Feldman (2011) se muestra escéptico al buscar una interpretación definitiva.

su nivel de bienestar prudencial no puede ser alto. Cuando B juzga la vida de A, tiende a otorgar el mismo grado de bienestar que considera que tiene su propia vida. Sin embargo, es posible que A concluya que su vida tiene un nivel de bienestar suficiente como para estar satisfecho con ella (e.g. si su amo practica un trato humanitario con los esclavos, proveyéndoles comida, abrigo y seguridad), dado que evalúa su condición vital mediante estándares creados desde limitadas posibilidades de realización. Es más, ya que A evalúa su propia vida de acuerdo con un estándar de evaluación condicionado por el medio en que nació, podría incluso alegar que su vida es preferible a la de un hombre libre, pero que no puede subvenir a sus necesidades básicas.

Según lo anterior, un esclavo que ha adoptado ciertos marcos valorativos, desde un determinado entorno que condiciona la creación de estos, juzgará la calidad de su vida desde dichas condiciones; de modo que será tan exigente en la valoración de su bienestar como limitados son los estándares de evaluación que ha adoptado. El esclavo B, que sufre esta situación después de haber vivido como hombre libre y, en consecuencia, ha adoptado estándares de evaluación correspondientes a los de una vida en libertad, evalúa su vida de esclavo a partir de estándares más elevados. Por lo tanto, B considerará que su vida tiene un bajo nivel de bienestar, que es indigna de un ser racional y autónomo y que, como tal, no es digna de ser vivida. En la medida en que los estándares de B son más elevados, menor será el grado de bienestar general que atribuya a su propia vida. En ambos casos, el problema de determinar el valor prudencial de cada vida no depende de la adopción de creencias falsas o ilusorias, pues ambos esclavos son plenamente conscientes del contexto en que viven y de los cambios que en él se suceden. El asunto tiene que ver con los estándares a partir de los cuales evaluamos si debemos o no experimentar placer por cierto tipo de vida o experiencias.

Estos casos hipotéticos muestran que el concepto de vida buena incluye más elementos que los que prescribe el hedonismo en general y el hedonismo actitudinal en particular. Dado que la reformulación actitudinal del hedonismo epicúreo debería respetar la orientación fundamental de su autor, a saber, formular una ética hedonista del bienestar prudencial, y ya que toda teoría del bienestar prudencial tendría que incluir una discusión sobre los requerimientos epistémicos y estándares de evaluación, la reformulación actitudinal del hedonismo epicúreo debería tomar en consideración los requerimientos epistémicos y los estándares axiológicos que condicionan la evaluación hedónica de una vida.

Consideraciones finales

La discusión previa ha mostrado que la reformulación actitudinal del hedonismo epicúreo no solo presenta ciertas inconsistencias internas,

sino que además es deficiente porque no logra constituir una teoría del bienestar prudencial. Hemos llegado a esta conclusión examinando la reformulación actitudinal del placer estático, que está motivada por el reconocimiento de las dificultades que implica su interpretación estándar. Splawn define el placer estático en términos actitudinales, con el fin de diferenciarlo claramente del placer sensorial. Esta formulación proposicional del placer estático permite a Splawn justificar teóricamente la presencia de un elemento cognitivo en la experiencia estáticamente placentera y, en consecuencia, establecer la exigencia experiencialista como condición necesaria para el desarrollo de placer actitudinal.

La posibilidad de desarrollar una actitud respecto de la experiencia que se vivencia supone la posibilidad de desarrollar una opinión respecto de ella. Como muestra Thalberg, la estructura proposicional de los placeres actitudinales supone la presencia de una opinión, que, como tal, tendrá cierto valor veritativo y adscribirá este valor de verdad al placer experimentado. La crítica de Feldman a la reformulación actitudinal del hedonismo de Epicuro no explora las consecuencias de considerar seriamente las reflexiones de Splawn y Thalberg; a saber, que esta reformulación debe considerar la exigencia de que el sujeto sea consciente de la situación que está experimentando y la posibilidad de que esta consciencia sea verdadera o falsa respecto de la situación objetiva. La obligación de considerar estas exigencias se debe a que Feldman busca resituar la ética epicúrea en el debate contemporáneo sobre las teorías de la felicidad y el bienestar. En efecto, las discusiones contemporáneas han mostrado la necesidad de establecer ciertas exigencias epistémicas mínimas que debe cumplir toda ética del bienestar prudencial.

Si bien Feldman muestra con lucidez los aspectos más problemáticos del planteamiento epicúreo (tal como él lo interpreta), su crítica revela solo las inconsistencias internas de la teoría y las contradicciones con ciertas intuiciones básicas acerca de cómo debe ser una vida placentera. Su interpretación actitudinal y crítica del hedonismo epicúreo tiende a descuidar el sentido fundamental del planteamiento de su autor, esto es, desarrollar una teoría hedonista del bienestar prudencial, que toma en consideración el papel que desempeña el estado cognitivo en la constitución de las experiencias placenteras. En efecto, las exigencias de requerimientos epistémicos y altos estándares de evaluación están presentes en la reflexión de Epicuro, si bien toman la forma de una crítica a los valores tradicionales (sobre todo religiosos) que condicionan la manera en que el sujeto se concibe a sí mismo y a su mundo. La crítica de Epicuro a otras doctrinas filosóficas y a los relatos de ultratumba, por ejemplo, es un intento por erradicar opiniones vanas y por establecer estándares de evaluación adecuados, que no desvíen al sujeto de su camino hacia la felicidad. En efecto, la eventual admisión de estas

opiniones falsas termina condicionando la percepción de lo real y, con ello, entorpeciendo la búsqueda exitosa de lo placentero. Además, la adopción de creencias falsas acerca de la divinidad y la muerte condiciona los estándares axiológicos desde los cuales el sujeto juzga la conveniencia o inconveniencia de, por ejemplo, dedicar su vida a la búsqueda de meros placeres sensoriales o al disfrute estable de placeres estáticos. Ya que la ética de Epicuro establece (si bien no de manera explícita) el cumplimiento de “requisitos epistémicos” y “estándares de evaluación” como condición necesaria para una vida feliz, la reformulación actitudinal de la ética epicúrea debería incluir estos requerimientos si pretende respetar el sentido original de la doctrina de Epicuro.

Dado que nuestro interés se ha enfocado solo en mostrar que esta reformulación del hedonismo epicúreo descuida el sentido original de la doctrina, hemos omitido la discusión de otros problemas como, por ejemplo, el de la legitimidad metodológica que supone la evaluación y formulación actitudinal de una ética que originalmente se fundamentaba en el materialismo atomista. En efecto, Epicuro fundamenta la ética en su física, lo que conlleva una determinada concepción de la psicología y la corporalidad del agente. Esto define, a la vez, una peculiar manera de entender las acciones del agente y las actitudes que este desarrolla acerca de sus experiencias. La discusión de las condiciones que parece imponer este fundamento atomista a la formulación actitudinal de la ética epicúrea no puede ser abordada aquí.

Bibliografía

- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Trad. Julio Pallí. Madrid: Gredos, 1985.
- Brülde, B. “Happiness Theories of the Good Life.” *Journal of Happiness Studies* 8.1 (2007): 15-49. <https://doi.org/10.1007/s10902-006-9003-8>
- Cicerón. *Del supremo bien y del supremo mal*. Trad. Víctor José Herrero Llorente. Madrid: Gredos, 1987.
- Cicerón. *Debates en Túsculo*. Trad. Manuel Mañas Núñez. Madrid: Akal, 2004.
- Cooper, J. M. *Reason and Emotion*. New Jersey: Princeton University Press, 1999.
- Cooper, J. M. *Pursuits of Wisdom*. New Jersey: Princeton University Press, 2012.
- Diogenes Laertius. *Lives of Eminent Philosophers*. Vol. II. Trad. Robert Drew Hicks. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.
- Epicuro. *Carta a Meneceo*. Trad. Carlos García Gual. Madrid: Alianza, 2011.
- Feldman, F. “On the Intrinsic Value of Pleasures.” *Ethics* 107 (1997): 448-466.
- Feldman, F. “Two Questions about Pleasure.” *Philosophical Analysis*. Ed. David Austin. Dordrecht: Springer, 1988. 59-81. https://doi.org/10.1007/978-94-009-2909-8_5

- Feldman, F. *Pleasure and the Good Life. Concerning the Nature, Varieties and Plausibility of Hedonism*. New York: Oxford Clarendon Press, 2004.
- Feldman, F. "What We Learn from the Experience Machine." *The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State, and Utopia*. Eds. Ralf M. Bader and John Meadowcroft. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. 59-88. <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521197762.005>
- Frankfurt, H. G. "Freedom of the Will and the Concept of a Person." *The Journal of Philosophy* 68.1 (1971): 5-20. <https://doi.org/10.2307/2024717>
- Gual, C. G., trad. *Epicuro. Clásicos de Grecia y Roma*. Madrid: Alianza Editorial, 2011.
- Haybron, D. *The Pursuit of Unhappiness. The Elusive Psychology of Well-Being*. New York: Oxford University Press, 2008.
- Long, A. A., and Sedley, D. N. *The Hellenistic Philosophers*. Vol. 1. New York: Cambridge University Press, 2012.
- Nozick, R. *Meditaciones sobre la vida*. Trad. Carlos Gardini. Barcelona: Gedisa, 1992.
- Platón. "República." *Diálogos IV*. Trad. Conrado Eggers Lan. Madrid: Gredos, 1988.
- Platón. "Filebo." *Diálogos VI*. Trad. M. Ángeles Durán y Francisco Lisi. Madrid: Gredos, 1992. 21-124.
- Schumacher, B. "¿Es siempre la muerte un mal? Prolegómenos a una ética de la muerte." *Revista de Filosofía* 39.119 (2007): 91-130.
- Splawn, C. "Updating Epicurus's Concept of Katastematic Pleasure." *Journal of Value Inquiry* 36.4 (2002): 473-482. <https://doi.org/10.1023/A:1021997823870>
- Sumner, L. W. *Welfare, Happiness and Ethics*. New York: Oxford Clarendon Press, 1996.
- Thalberg, I. "False Pleasures." *The Journal of Philosophy* 59.3 (1962): 65-74. <https://doi.org/10.2307/2023578>